# الوعي الاستشراقي عند أركون مقاربة تفكيكية

# Arkoun's Orientalist Consciousness: A Deconstructive Approach.

أ.د جمعــة حقاين[1]
جامعة الحاج لخضر (باتنة.1. )
djemaa.hagain@univ-batna.dz

تاريخ الوصول 2022/01/16 القبول 2022/09/02 النشر على الخط 2023/01/15
Received 16/01/2022 Accepted 02/09/2022 Published online 15/01/2023

**ملخص:**

يتفق الجميع أن نصوص أركون تحمل نقودا لاذعة للمنظومة الاستشراقية وهو يروم من خلالها نقد العقل الإسلامي وفق منهجية جديدة، تتجاوز نواقص من سبقه، وبذلك يفتح أركون أمام الباحث العربي، أفقا انتظاريا أوسع بكثير مما صنعته المصادرات الاستشراقية خلال العهود السابقة.

وعليه تسعى هذه الورقة البحثية إلى معالجة موقف أركون من الاستشراق والبحث في مدى نجاحه في بناء رؤيا إسلامية ومنهج موضوعي يناقش الاستشراق بشكل علمي هادئ، بعيدا عن أي تشنج أو تحيز، بتقديم نقد مزدوج لكل من الممارسة التاريخية الإسلامية السلبية في كثير من مواقفها التاريخية، وكذلك الاستشراق الذي تبنى موقفا مسبقا من الحضارة الإسلامية والشرق عموما مستقا من المرجعيات السابقة.

**الكلمات المفتاحية:** الاستشراق؛ الإسلاميات التطبيقية؛ الاندماج؛ الأيديولوجيا؛ الدوغمائية.

**Abstract:**

Everyone agrees that Arkoun’s texts bear sharp criticism of the Orientalist system, through which he aims to criticize the Islamic mind according to a new methodology that transcends the shortcomings of those who preceded him.

Accordingly, this research paper seeks to address Arkoun’s position on Orientalism and research the extent of his success in building an Islamic vision and an objective approach that discusses Orientalism in a calm scientific manner, away from any tension or prejudice, by presenting a double criticism of each of the negative Islamic historical practice in many of its historical positions, as well as Orientalism, which adopted a prior position on Islamic civilization and the East in general, was drawn from previous references.

**Keywords:** Orientalism, applied Islamism, integration, ideology, dogmatism.

---

[1] المؤلّف المراسل: **جمعة حقاين** البريد الإلكتروني : **djemaa.hagain@univ-batna.dz**

## 1. مقدمة:

نشر أركون أطروحته للدكتوراه سنة 1970 بعنوان: النزعة الإنسانية والعقلانيّة العربيّة في القرن الرابع الهجري، ويمكن القول أنّ مشروعه الفكري والفلسفي بدأ بالتبلور منذ سبعينيات القرن الماضي حيث حاول تشخيص المرض في العالم الإسلامي وحالة التخلّف التي يعاني منها، واضعاً نصب عينيه فكرة البحث عن حلول عمليّة لإخراجه من حالة الضياع تلك، وستستمرّ هذه الأطروحة في كتابه الهامّ ((نقد العقل الإسلامي))، بل إنّ الكتاب قد وضع لهذا الهدف.

ويستخدم فيه أركون أساليب نقديّة جديدة تتفحّص بنيته الداخليّة لغربلته ودراسته دراسة تاريخيّة لا تكون فوق النقد أبداً، وهو يعترف فيه بمقاصده فيقول: «أنا لا أفْصل التنظير عن التطبيق من هنا عنوان العلم الذي أحاول بلْورته لفهم التُراث العربي الإسلامي وتشخيص مشاكل المجتمعات العربيّة والإسلاميّة: إنّه علم الإسلاميات التطبيقية»([1]). ينتقد أركون الإسلاميّات الكلاسيكيّة / التقليديّة أو الاستشراق ويحاول جاهداً تجاوز المنهج الفيلولوجي إلى المنهج التاريخي في تحليلاته ودراساته النقديّة للتراث العربي والإسلامي، مُستفيداً في ذلك من الفتوحات العلميّة والمنهجيّة للقرن العشرين، مُقترحاً قراءات مُتعدّدة للتراث الديني تستند على العلوم الإنسانيّة كافة: علم التاريخ، علم النفس، علم الاجتماع، علم اللسانيات، علم الدلالات اللغويّة، الأنثروبولوجيا، وعلم الأديان المقارن وغيرها، ساعياً أنْ لا تنغلق القراءة النقديّة داخل المثال الغربي وتوجّهاته المنهجيّة، وكأنّه مصدر للكونيّة المطلقة كما صرح في كتابه ((تحرير الوعي الإسلامي: نحو الخروج من السياجات الدوغمائيّة المغلقة)).

## 2. أولا: من المنهج الفيلولوجي إلى المنهج التاريخي:

يرفض أركون تطبيق المنهج الفيلولوجي على دراسة التراث العربي، والإسلامي منه بشكل حصري، ويوجّه نقده إلى الاستشراق الألماني في القرن 19 على وجه الخصوص، فمن مُقْتضيات هذا المنهج دراسة معاني الكلمات وتتبّع مَنْشأها وعلاقتها في الفضاء النصّي أو التناصي، وقد يلجأ أحياناً إلى دراسة مقارنة بين النصوص أو بين اللُغات بحثاً عن أصل المعنى ومدى أصالة النصّ من حيث انتمائه إلى مُؤلفهِ. والدارس الفيلولوجي في سياق النصّ الأركوني ليس جزءا ممّا يدرس، فهو شيء والنصّ شيء آخر، فلا يشكّل موضوعهُ همّا حضاريّا ولا يعدو أنْ يكون همّا أكاديميّا على أكثر تقدير، وهو في هذا المسعى يُسقط من اهتمامه البُعد الاجْتماعي التاريخي المعيش وتَعْقيداته، إنّ المنهج الفيلولوجي بتقدير أركون نموذج إنساني للمعرفة والتقصّي وليس بوسعه أن يكون النموذج الإنساني الوحيد. في حين يحاول المنهج التاريخي أن يدرس النصوص في حركيّتها التاريخيّة من حيث تفاعل المتلقّي مع مُقتضيات النصّ، لذلك يكون هذا المنهج أكثر ملائمة لدراسة التُراث العربي الإسلامي وفهم حامل هذا التراث.

إنّ أركون يُنبّهنا، دوماً، إلى ضرورة مُراعاة مختلف الثقافات وقيّمها الفكريّة إذا أردنا أن نفهم الوضع الإنساني في أبعادهِ المختلفة، وينسحب هذا الطرح على دراسة ونقد تاريخ الفكر الإسلامي، الذي أحاطت به تفاصيل ثقافيّة وعقائديّة وديانات غير إسلاميّة في عصوره الأولى. ومن هنا تأتي ضرورة عدم الاعتماد على التاريخ الرسمي فحسب، بل يجب الالْتفات إلى مختلف الأحداث السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والدينيّة المواكبة لهذا التاريخ، ولفت الانتباه إلى الصراعات العديدة التي كانت تحصل بين المعارضين والأتباع في تلك الفترة التاريخيّة البعيدة. فالتُراث، بشكل عام، هو خُلاصة البشريّة وهو يخضع على الدوام لصيرورة تاريخيّة وثقافيّة واجتماعيّة تُساهم فيها مؤثّرات عديدة وهذا أيضا حال التُراث الإسلامي، ولعلّ هذا ما تجاهله الاستشراق عندما استخدم

---

[1] – محمد أركون،نقد العقل الإسلامي، تر هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1993، ص 29.

المنهج الفيلولوجي وركّز جُهوده على التُراث الرسمي والعقلي دون سواه. من هنا تأتي أهميّة استحضار التُراث بشكل علمي وموضوعي يُراعي المؤثرات السياقيّة التي واكبته، لا استحضاره لأهداف إيديولوجية بغرض الافتخار به في المناسبات، أو لكي يكون وسيلة لتعبئة الجماهير الشعبيّة.

الاستشراق الذي ذاع صيته في القرن التاسع عشر وسُخّرتْ له الجهود الكبيرة من طرف السياسيّين والعلماء ورجال الدين والعسكريّين وحتى المفكّرين، كان نزوعه عِرقيّا وعُنصريّا ولم تكن أهدافه هي معرفة الحقيقة. ولذلك ظلّتْ الإسلاميّات الكلاسيكيّة تحت وطأة النزعة الاستعماريّة التوسّعيّة والمفهوم السلبي للعقل الإسلامي وللمسلمين وللعرب بوجه عامٍ، إذ يُلاحَظ أنّ الاستشراق التقليدي لم يوفّق في النظر بعين نقدية وموضوعية إلى التاريخ العربي وإلى التُراث الديني الإسلامي. وانطلاقاً من مبادئه وأهدافه، ذات الأساس غير العلمي وغير الموضوعي وغير الإنساني، ظلّ فهْم الغرب للإسلام ناقصاً مشوّهاً وغير صحيح، ولم يتم التفاعل مع المضامين التراثيّة العربيّة بشكل موضوعي وإنساني، ولعلّ مسألة استخدام المنهج التاريخي في دراسة التراث الديني هو الذي لفت الأنظار إلى أركون وإلى اقْتداره وجُرأته. فقد تعامل مع المنهج التاريخي، الذي كانت مدرسة الحوليّات الفرنسيّة قد دشّنتهُ، لكي ينتقد منظومات الفقه القديم، وتحامل في الوقت نفسه على المنهج الفيلولوجي، ومن الأهميّة بمكان التذكير أنّ التمرّد على هذا الأخير لم يكن من السهولة بمكان في سبعينيات القرن الماضي، إذْ كان الفكر الغربي عموماً والفكر الفرنسي خصوصاً قد دَرَجا على هذا الدستور العلمي منذ عقود من الزمن.

كان الخوض في مثل هذه المسائل في نهاية الستينيات من القرن الماضي ضرباً من ضروب المجازفة، ويكشف نصّه ((نقد العقل الإسلامي)) عن القلق الذي كان يَنْتابه جرّاء اختياراته العلميّة والمنهجيّة في أكبر وأعرق مؤسّسة علميّة في أوروبا وفرنسا جامعة السوربون فيكتب قائلاً: «كان ينبغي عليّ أن أراعي وأجامل حتىّ أساتذتي في السُوربون لماذا؟ لأنّهم كانوا قد بَقوا تقليديّين من الناحيّة المنهجيّة. لقد ظلّوا بمنأى عن هذا الغليان الفِكري والتجديد المنهجي لمدرسة الحوليّات وطفرة العلوم الإنسانيّة التي ذكرتها للتوّ. لقد ظلّوا مُتشبّثين بالمنهجيّة الفيلولوجيّة القديمة للاستشراق الكلاسيكي»([1]). ففي نقد العقل الإسلامي يُغوص أركون عميقاً في السياق الفلسفي والعلمي للتاريخ الإسلامي، محاولاً في الوقت نفسه تناول عصر الإيديولوجيّات التي أطنبتْ في الحديث عن التراث دون أن تقوم بتحليله أو النفاذ إلى عمقه، إنّه يحاول قراءة التراث قراءة جديدة تحفر في الفكر حفراً إبستيمياً كالذي قام به الفيلسوف الفرنسي المعاصر ميشيل فوكو في كتابه الشهير، ((الكلمات والأشياء)) عندما تناول تاريخ الحضارة الغربيّة بالتحليل والنقد. ومن المفيد التنبيه في هذه الفقرة إلى مصطلحين: الإبستيميائي و الإبستيمولوجي ، وهما لا يحملان نفس الدلالة عند أركون، ولكن لا ريب أنّهما يتكاملان لفكّ لغز الخطابات الاجتماعيّة القديمة، وتعني الإبستيميّة في ((نقد العقل الإسلامي)): «مجمل العلاقات التي وُجِدت في فترة ما من فترات التاريخ بين مختلف مجالات العلم والمعارف ومختلف الخطابات التي قيلت في القطاعات العلميّة المتنوّعة التي تشكّل النظام المعرفي لتلك الفترة. وبالتالي فالإبستيميه تعني نظام الفكر أو النظام التحتي العمقي الذي يتحكّم بفكر فترة كاملة من فترات التاريخ»([2]).

[1]- محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ص 25.

[2]- محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ص 25.

## ثانيا: أدوات تحرير الوعي الإسلامي عند أركون

ينْتقد أركون بصرامته المعْهودة وبصراحتهْ المباشرة الأفكار الدوغْمائيّة والاتّجاهات المسيطرة في التاريخ الإسلامي من الشيعة والسنّة، تلك الاتّجاهات التي أغلقتْ باب الاجْتهاد وزجّتْ بالعقل الإسلامي في مَنظومات فكريّة مُغلقة، ولذلك نجده في كتابه ((تحرير الوعي الإسلامي)) يُفكّك الانْغِلاقات الدينيّة والسياجات العقائديّة من خلال نقده للعقل اللاهوتي والتعصّب الفكري والديني ولظاهرة الأصوليّة، وهذا بهدف إخراج العقل الإسلامي من النظرة الضيّقة ومن المذهبيّة والطائفيّة التي تدّعي كلّ واحدة منها امتلاك الحقيقة المطلقة، وهو الوضع الذي يعصف بالعقل الإسلامي في العقود الأخيرة. فقد بدأ الانْسداد التاريخي عندما انْتصر منطق الحنابلة على منطق المعتزلة قبل ألف عام، ولذلك نجده يركّز جهوده على إبراز الجانب الإنساني والعقلاني في التاريخ الإسلامي، ولم يخف بهذا الصدد تعجّبه من انهزام فكر المعتزلة، الفكر الأكثر عقلانية في تاريخ الفكر الإسلامي، أمام فكر الحنابلة الأرثوذكسي، الذي سيتمظهر في الفكر المعاصر في التيارات السلفيّة وفي الأصوليات الوليدة، فيعاني المسلمون اليوم من انقطاعهم عن ماضيهم المشرق وهو العصر الذهبي للفكر الإسلامي الذي تُمثّله المعتزلة من جهة، وانْقطاعهم عن مُسْتجدّات العصر والحداثة من جهة ثانية([1]).

سعى الفكر الحداثي الغربي لمحاربة المنظومات المغلقة للعصور الوسطى وظاهرة التعصّب الديني والمذهبي، لكي يُعلي من مكانة الإنسان ومن شأن العقل، وقد تمكّن بالفعل من تجاوز انْغلاقاته العقائديّة وحرّر الدين من صبغة التزمّت فأعطى له أبعاداً إنسانيّة وروحيّة جديدة، وتخلّص شيئاً فشيئاً من سطوة الإيديولوجيّات التي كانت لا تؤمن بشرعيّة الاختلاف.

أما المشكلة الأساسيّة المطروحة على المسلمين اليوم في نقد العقل الإسلامي فهي «في كيفيّة الانتقال من مرحلة العقل الديني إلى مرحلة العقل العلمي أو العلماني الفلسفي من دون التضحيّة بجوهر الدين أو مثله الأخلاقيّة العُليا وروحانيته. وهذا يعني أنّ نقد العقل الإسلامي لن يؤدي إلى الإلحاد أو العدميّة كما يخشى بعضهم وإنّما إلى إيمان جديد»([2])كما يتصوّرها هاشم صالح في تقديمه وشرحه لكتاب أركون ((الهوامل والشوامل: حول الإسلام المعاصر))([3]). فتفكيك الرواسب التراثيّة وكسر اليقينيّات المطلقة ومساءلة التاريخ الإسلامي بمناهج علميّة حديثة سيؤدي، لا محالة، إلى تديّن عقلاني مُستنير. وتَنْصبُّ الجهود العلميّة والفكرية لأركون في هذا الهدف، على مقاومة الظاهرة الأصوليّة لا الظاهرة الدينيّة، وهو الذي غاص في تحليل الدين عميقاً بمناهج علميّة حديثة وأفضتْ تحليلاته في هذا المجال إلى التفريق بين الظاهرة القرآنيّة والظاهرة الإسلاميّة، فالأولى تتعلّق بالنصّ المقدّس، أمّا الثانيّة فتتعلّق بالتراث الفقهي والتفسير وكتب الشروح المتعلّقة بالعقائد والمذاهب الدينيّة التي تشرح النصّ القرآني.

## ثالثا: من الحدث القرآني إلى الحدث الإسلامي:

إنّ الحدث الإسلامي متأخّر عن الحدث القرآني وهو مرتبط بعمليّة التدوين وفكر الفُقَهاء وكتّاب السيرة، ونقد العقل الإسلامي جعل أركون ينْخرط انخراطاً عميقاً واعيّاً في بنيته الداخليّة، فيحلّل بشكل عميق الظاهرة القرآنيّة والظاهرة الإسلاميّة، وهذا من أجل تتبّع المسارات التاريخيّة لهذا العقل وخاصّة خلال القرون الأولى منه، ويوضّح أركون في كتابه ((نقد العقل الإسلامي)) أنّه «لا ينبغي

---

1– ينظر: محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، تر هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت،ط 1، د ت، ص 35.

2– محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ص 26.

3– محمد أركون، الهوامل والشوامل: حول الإسلام المعاصر، تقديم هاشم صالح، دار الطليعة، ط 1، 2010، ص 2.

الخلط هنا بين العقل الإسلامي الكلاسيكي والعقل الكلاسيكي في السياقات الإسلاميّة. فالأول دينيّ محض أمّا الثاني فيشمل الديني وغير الديني. ينبغي العلم بأنّ العقل الكلاسيكي يشمل مجمل ما ندعوه بالعلوم العقليّة»([1]).

وحسب تقدير أركون ثمّة مسائل كثيرة تحتاج إلى نقد تاريخي وإلى حفْر أركيولوجي عميق في طبقات العصور المتراكمة، ويتعلّق الأمر بالقرون الستة الأولى من الإسلام التي لا تزال لاهوتيّة وأسطوريّة وفوق النقد. فالدراسة العلميّة والموضوعيّة تقتضي تسليط النقد على تلك الفترة التاريخيّة، بُغية غربلتها والنظر إلى التراث الإسلامي نظرة تجديديّة من شأنها أن تُضيء على جوانبه العقليّة والإنسانيّة، وتكشف في الوقت نفسه على زواياه المعتّمة والأسْطوريّة، فبدون مواجهة الذات التاريخيّة مُواجهة حقيقيّة لا يمكن بأي حال من الأحوال التحرّر من سلطة الماضي وجبروته.

يهدف أركون إلى تقديم صورة صحيحة عن التراث الإسلامي، ويعمل على عدم انْتصار الأفكار الأرثوذكسية المغلقة من أجل تحرير الوعي الإسلامي، هذا الأخير، في رأيه، لن يتحرّر بدون النظر إلى الغرب والحداثة نظرة تاريخيّة لا تتعصّب للرأي ولا تُناصب الآخر العداء المجاني، إنّ ما يدعوه أركون بـ العقل الجديد المنبثق الصاعد تنتظره مهّام كبيرة. ويلتمس أركون للحركات الأصوليّة والسلفيّة المسيطرة على الشارع العربي والإسلامي اليوم بعض العذر، قائلاً: «هذه الحركات تُعاني من فقر فكري مدقع لسببين: أولهما أنّها مَقْطوعة الصلة مع الفكر اللاهوتي الإسْلامي الكلاسيكي الجادّ، وثانيهما أنّها مقْطوعة الصلة أيضاً بالبحوث العلميّة والفلسفيّة الحديثة.. والواقع أنّ الجمود الفكري واللاهوتي يسيطر على عقليّة قادة هذه الحركات.. إنّها وريثة عصور الانحطاط الاجتراريّة التي لم تُبْدع شيئاً»([2])، وجذير بالاهتمام التوسّع في هذه الفكرة في كتابه ((تحرير الوعي الإسلامي)). فمعركة التنويريين العرب اليوم هي العمل على جبهتين، أولاً: العودة إلى التراث العقلي في الحضارة الإسلاميّة والتركيز عليه بشكل كبير، وتعليمه لطلاب المدارس والجامعات والتشجيع على الإقبال عليه في البحوث والدراسات الجامعيّة. ثانيا: تمكين الناشئة من اللُغات الأجنبيّة وثقافاتها من أجل المقارنة بين التجارب الإنسانيّة المختلفة فهذا من شأنه أن يخلق روح المنافسة عندهم، وكذا الاهتمام الكبير والجادّ بحركة الترجمة، ونقل التراث الإنساني العالمي إلى اللغة العربيّة، فلن نخرج من ورطة التخلّف إلاّ بسياسات تعليمية رشيدة تتبنّى قيم النهضة والحداثة والتنوير. كما وأنّ الإصلاح الديني يجب أن يكون مواكباً للإصلاح السياسي، ودون ذلك لن تتقدّم المجتمعات العربيّة في مشروع الاستنهاض المأمول.

## رابعا: نحو استشراق جديد / زعزعة اليقينيات

إنّ مفكّرا بقامة أركون لا ينتهي الكلام حولهُ وحول نصوصه التي توزّعتْ على أكثر من أربعين عاما من عمره في التفكير والكتابة، طامحا من خلالها إلى حفر عميق من أجل تجديد العقل الإسلامي والنبش في بنيته الداخليّة وفي جوانبه المتَكلّسة والمتَحجّرة، فلا مندوحة للذات العربية والإسلاميّة عن التصالح مع ماضيها لكي تعْبر بسلام إلى المستقبل. لقد هزّ أركون اليقينيّات الكلاسيكيّة واعْتبر التديّن العقلي المستنير هو الحلّ الحضاري للعرب والمسلمين، وتتجلّى أهميّة المشروع الأركوني في كوْنه ينْحاز بوضوح إلى التمرّد على النظرة السلفيّة للتراث على الصعيد الأول، وعلى النظرة المتطرّفة للحداثة على الصعيد الثاني، ويدعو إلى

[1]- محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ص 85.

[2]- محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ص 46-47.

خطاب معتدل يتمّ الانخراط من خلاله في التُراث من جهة وفي الحداثة من جهة أخرى، والدعوة الملحّة إلى تجاوز المركزيّة التُراثية كما المركزية الغربية المعاصرة، إلى خطاب عقلاني رصين يُصالح بين الاثنين.

حاول هذا المفكر القيام بمهمة الاستشراق، ضد الاستشراق، فاتحا جبهات عديدة على مستوى التفكير، أهمها رصد أبعاد وإيجابيات وخفايا التراث العربي-الإسلامي، حيث انتقد التراثوية، وقيم أطروحات استشراقية وأعاد الاعتبار للمنهج العلمي في التحقيق وتناول الأصول المرجعية. فأسس بالفعل "مؤسسة معرفية" ما زالت تمد الكثير من الباحثين بمادة الدرس، حتى وإن صمتوا عن ذلك. إن التحقيقات وفحص المتون وإعادة النظر في الموروث أعمال تمثل أساس نقد التراث والسجال مع الاستشراق ورسم استراتيجية فعلية للتحرر من اللامعقول التراثي. فعلاقة الفلسفة الإسلامية بالفكر اليوناني وتحول الفكر الإسلامي في اتجاه أوروبا النهضة، وطبيعة التعامل مع النص الأفلاطوني والأرسطي في المجتمع العربي-الإسلامي كلها تمثل أسئلة كل متناول للتراث أو مراهن على تجديد العقل أو تقويض الفهم الاستشراقي المغلوط، وقد حاول تقديم أعظم المقاربات وفق رؤية شمولية للفلسفة كمشروع متعدد الأبعاد والمجالات والجبهات. وكل إذعان لسلطة الاستشراق لن يجعل العقل العربي إلا سجين التراث من جانب وسجين الآخر من جهة أخرى. وهنا يكمن الرهان الصعب للمفكر العربي الراهن، وهو بالدرجة الأولى: إحلال سلطة معرفية بديلة مكان المعرفة الاستشراقية. وكما يقول محمد أركون: "وينبغي بشكل خاص أن نتجنب المغالطات أو الإسقاطات التي يرتكبها برنارد لويس، عندما يقدم آراءه العمومية الفضفاضة سواء عن الإسلام أو عن أوروبا"([1]).

إن استراتيجية التفكير التي ينتهجها أركون، هي استراتيجية متعددة الابعاد تتموقع بين نقد التراث ونقد الحداثة ونقد الاستشراق. وسؤاله: كيف يفهم الإسلام اليوم؟ يمثل إحالة لطبيعة التفكير في مادة الإسلام، سواء من طرف التراثويين أو المستشرقين أو رجال السياسة الغربيين. ودلالة "نقد" لا تعني إلا محاولة إعادة بناء مفهوم الإسلام بشكل حداثي-إبداعي في أفق تجاوز العقل الإسلامي الأورثودوكسي وسلطة الخطاب الاستشراقي المتعصب. فالإسلاميات التطبيقية تمثل رهانا عميقا هدفه هو بناء عقل إسلامي نقدي جوهره الانتقال من الثيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا، على قاعدة علوم الحداثة. وكما يقول أركون: "أما النقد الاستشراقي فلم يفعل إلا أن زاد في خطورة المنهجية الإيمانية الشكلية للمسلمين وتفاقمها ضمن الاتجاه الأكثر فيلولوجية وتاريخوية"([2]).

ويمكن ملاحظة الطموح الكوني في فكر أركون، حيث يتناول بروح كونية، الدين والعلمنة والحداثة، مدافعا عن قيم الاختلاف والتقدم والنسبية، ومكرسا نظرة نقدية لأهم القضايا التهابا وهي حقوق الإنسان والتي من خلالها يوجه نقدا للتراث وللخطاب الديني وللاستشراق المتعصب. وانخراط الكاتب في الرهانات الكونية أعطى لفكره طابع الانفتاح والسجالية والعمق النظري، لكن دائما في إطار أطروحة "نقد العقل الإسلامي" رافضا لكل استهلاك إيديولوجي للتراث سواء في الغرب أو في بلاد الإسلام. إنها محاولة لنقد الاستشراق من داخل نقد العقل الإسلامي، ونقد هذا الأخير، من خلال نقد التعامل الاستشراقي مع التراث العربي والإسلامي. وفي هذا السياق يلمح لقضية معرفية أساسية وهي استحالة بناء الحداثة الفكرية المنشودة دون القطع مع إكراهات العقل الثيولوجي ودون تمثل مستجدات الفكر

[1]- محمد أركون: الإسلام، أوروبا والغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر هاشم صالح، دار الساقي، ط1، 1995، ص89.
[2]- محمد أركون: (المنهجية المعاصرة، والفكر الإسلامي)، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع32، 1984، ص25-26.

المعاصر، "وهكذا ننتقل من منهجية التاريخ الراوي الفللوجي إلى منهجية التاريخ الإشكالي الذي يدرس بشكل نقدي كل فترة ويكتشف الحدود الفاصلة فيما بين ما يمكن التفكير فيه وما يستحيل التفكير فيه"([1]).

إشكالية الاستشراق إذن إشكالية فلسفية، في العقل العربي-الإسلامي الراهن، وبالتالي فبناء مشروع فلسفي بديل يمر عبر نقد مسلمات الاستشراق، من داخل نقد التراث والحداثة على حد سواء. إن إسلاميات محمد أركون، تحاول الانخراط في معركة، تاريخية وليس فقط أكاديمية، وهذا يتوضح من خلال الأطروحات التي يبلورها الكاتب، في إطار سجاله مع الاستشراق والتيارات المحافظة، ومن بين هذه الأطروحات الهامة: "العلمنة المنفتحة والعلمانوية"، "نقد الاستثمار الإيديولوجي للتراث"، "الحداثة مفهوم ينتمي لكل الأزمان"، "العلمنة هي موقف الروح أمام إشكالية المعرفة"، "الأصولية كعودة مكبوت"، "الدين كبعد أنتربولوجي في حياة الإنسان"، "الرأسمال الرمزي للشعوب"، "مديونية المعنى وإرادات الهيمنة". إنها قضايا علمية-سجالية، تجعل من فلسفة وإسلاميات الكاتب حوارا مباشرا وإبستمولوجيا مع الآخر، ومع النزعات التراثوية. وربما خطاب الكاتب النقدي والراقي، ما زال مغيبا ويمارس عليه الصمت، مع أنه في الغرب شكل مجالا للكثير من المقاربات، خصوصا في ظل التحولات الفكرية الراهنة التي يعرفها الغرب، وخصوصا عملية نقد ومأسسة مفاهيم كالعلمانية والمقدس والديموقراطية والحداثة، وفق رهانات معرفية جديدة. وفي هذا السياق، لا يمكن فهم إسلاميات أركون دون استيعاب أنثروبولوجيا الأديان والتصور الحداثي للأسطورة، وسوسيولوجيا بيير بورديو الذي حاول القيام بتركيب عميق لخطابين فكريين هامين هما: خطاب ماركس وخطاب ماكس فيبر. كما أن الكاتب يرتبط فلسفيا بمنهجية التفكيك وانتقادات هابرماس لمشروع الحداثة. ويبقى الطابع المعرفي هو الغالب على مجمل مقارباته، والتي تتخذ طابعا متعددا ومتنوعا، سواء على مستوى المرجعية أو المناهج. ومن القيم الإبستمولوجية التي يركز عليها، هناك تصور العقل الأنواري والوضعية، في مجال تناول الكثير من القضايا الحية. ويبقى الرهان أمام كل مثقف هو نقد العقل الدوغمائي من جانب وإبراز حدود العقل الغربي عندما يرتبط بإرادة الهيمنة، وكما يقول: "إن مهمة المعرفة اليوم تكمن في تحديد كيفية اختراق المعرفة الأسطورية للمعرفة العقلانية ودرجة هذا الاختراق وضمن أية ظروف يتم"([2]).

ولا تبتعد مسألة الاستشراق عن هذه الإشكالية المعرفية. فالخطاب الاستشراقي ذاته، يتميز بجانب من العملية، وقد يزعم الحقيقة المطلقة، ولكنه يوظف أساطير علموية تهدف إلى أسطرة الشرق والإسلام وتاريخه. مما يعني أن تفكيك العقل الاستشراقي، لا يعني إلا عملية الفصل بين المعقول واللامعقول داخله، بشكل يحافظ على سلطة العقل وصلاحية المنهج، وأفق التاريخ، لصالح ضرورات الحداثة. ومن هنا فالرجوع لتراث ونقد العقل الإسلامي، لا يعني سوى تحرير هذا الأخير من سلطة الاستشراق ومن هيمنة التيارات المحافظة، والتي تخوض معارك لا حداثية من أجل تملك الأصول. ويمكن القول بأن إشكالية الأصول، تمثل عقدة التعامل مع الاستشراق العارف بأسس التراث وكنوزه، والذي يعمل بشكل مستمر على صياغة عالم الشرق والإسلام وثقافته، بشكل يعطيه دائما المشروعية المطلقة، في غياب عقل عربي-إسلامي حداثي. فالرهان الأساسي إذن، هو إعادة بناء أصول التراث، وخصوصا الفلسفي، وخلخلتها، في أفق تجاوز مسلمات الاستشراق وعواقبه. دون نسيان أن استيعاب الفكر الاستشراقي ضرورة معرفية، لأن عبر ذلك يمر الحوار العلمي مع الذات والآخر، خدمة للعقلية الحداثية ومشروع التحرر الفكري. ويمكن القول، بأن الفكر العربي والإسلامي ما زال يرفض التعامل النقدي مع الأصول، ومازال يكثف المسكوت عنه داخل الدراسات التراثية، في لحظة تتميز الدراسات الاستشراقية العلمية، بالكثير من الصلاحية

[1]- محمد أركون: الإسلام، أوروبا، والغرب، ص100.
[2]-محمد أركون، الإسلام، أوروبا والغرب، ص76.

والدلالة. وتبقى المعرفة الرائجة حول الإسلام والتراث عامة، وعن الشرق، أساسها الكثير من المغالطات والإسقاطات، وكما يقول: أليكسي جورانفسكي: "... نجد أن "علم الإسلاميات" هذا يشكل بدوره عددا ضخما من "الأساطير" و"الخرافات" الغربية الجديدة حول الإسلام، ولم يفعل شيئا مهما، اللهم إلا أنه أضفى صبغة علمية على الأضاليل القديمة، والخرافات والقوالب النمطية الغربية العنيفة عن الإسلام"([1]).

موضوع الإسلام ليس سهلا، فهو يشكل عمقا تاريخيا، خصوصا عندما نتكلم عن التراث والتاريخ والفلسفة في المحيط العربي-الإسلامي. إنها إشكالية فهم ومقاربة ومرجعيات، لا يمكن تأطيرها إلا داخل مفهوم العقل الإسلامي وليس من خلال الإسلام كمفهوم مطلق. والرهانات المعاصرة تفرض القطع مع تصورات خاطئة عن الإسلام –كمحايثة وتعين- سواء نبعت من الفكر السائد أو من قلب مؤسسة الاستشراق. هنا تتوضح أهمية المنهج ودلالته الإشكالية، والذي لا يمكن البحث عن أسسه وإطاره الإبستمولوجي إلا داخل مشروع الحداثة الفكري. أليس البحث عن نظرية المنهج البديل، داخل التراث يعد محض مغالطة لا تخدم إلا سلطة الاستشراق؟ كما أن تأويل إنجازات الغرب المعاصر من داخل التراث العربي-الإسلامي يعد تعبيرا عن مركزية شرقية-إسلامية تريد أن تتمثل الاستشراق وسلطته المنهجية والمعرفية بشكل مقلوب، بل أشد هيمنة ولا علمية، من الاستشراق التقليدي المتعصب، الذي يحاول دائما العصف بماهية التراث العربي-الإسلامي، والادعاء بأنه كاتم أسراره، وهذا لا يقود، سواء من طرف المركزية الاستشراقية الغربية أو للمركزية الإسلامية إلا إلى تكريس العوائق أمام كل محاولة لتجديد العقل العربي-الإسلامي وإعلان ثورته باسم الحداثة، كضرورة، وأفق. إن نقض معرفة الاستشراق، لا تبدأ إلا بثورة في المنهج، أو الالتزام برهانات المعرفة المعاصرة، وكما يقول سالم يفوت: "وليس الجواب على الاستشراق، هو الاستشراق المعكوس أو المضاد، بل النقد المعرفي الموضوعي والاحتكام إلى سلطة المعرفة، بدل تكريس معرفة-سلطة"([2]).

ورغم صعوبة الفصل بين المعرفة والسلطة على المستوى الرمزي، فإن مطلب الفكر العربي-الإسلامي الراهن ليس سوى الحداثة المعرفية المتواصلة مع العالم. ومن هنا مشروعية لنقد الإبستمولوجي والممارسة التفكيكية للاستشراق لكن ليس خارج المعطى التاريخي والمادي. وما مشروع الإسلاميات عند محمد أركون إلا محاولة لنقض استراتيجية الهيمنة (**Stratégie de domination**) كما يقول، وتجاوز الفهم الاستشراقي والإسلامي الخطي (**linéaire**) للتاريخ، وأوهام النزعة المنطقية-المركزية (**Logocentrisme**) الخاصة بالفكر الإسلامي الكلاسيكي. فالمسألة إذن قضية عقل حداثي وما يلزمه من فهم جديد للتاريخ والإنسان والمعرفة والدين.

ما يجب التأكيد عليه هو أن الرهان على الأنثروبولوجيا المعاصرة، يجب أن يخضع للنقد، حتى لا يتم السقوط في التبرير وعوائق معرفية جديدة، أو إقرار الرفض للعقل المنطقي دون التزام بشروط النقد أو التعليل التاريخي. فالتكامل المعرفي ضرورة، حتى لا يتمركز التفكير حول نزعة أنثروبولوجية تشرعن تخلف الذات وقوة الآخر. والعقل الإسلامي ذاته يترجم تفاعلات تاريخية وأنثربولوجية. والانتقال من الثيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا كرهان فلسفي فيورباخي عميق، يؤكد عليه كل من محمد أركون وحسن حنفي وغيرهما المتنورين، لن يكون إلا انتقالا تاريخيا. وأهمية الأنثروبولوجيا في حقل الدراسات التراثية ونقد الاستشراق تكمن بالدرجة الأولى في فتح التراث والإسلام على الرهانات الحداثية المعاصرة، وتقويض عقدة الاستشراق المتمثلة في التركيز على التمايزات الأنثروبولوجية الوحشية. وسلاح الأنثروبولوجيا شامل، قد ننتقد من خلاله حتى الغرب نفسه وتوجهاته اتجاه الشرق، وتفاعلات خطابه الرمزي. فإقحام البعد الأنثروبولوجي في الدراسات الاستشراقية

[1]- أليكسي جورانفسكي، الإسلام والمسيحية، ترد.خلق محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، ط1، 1996، ص105.

[2]- سالم يفوت، حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1989، ص12.

مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 27 عدد: 1 (رت 70 ) السنة: 2023

أو الإسلامية، يمثل أولا: محاولة لخلخلة الإسلام التاريخي الكلاسيكي؛ ثانيا: مدخل التجديد للعقل الإسلامي وتثويره، وبالتالي نقل موضوع الدين من الفقهيات إلى علم الأديان المقارن وعلم الأسطورة والأنثروبولوجيا الدينية والسياسية. ويمكن بالتالي أن يصبح الدين بعدا أنثروبولوجيا علميا، في صلب رهانات الحداثة. وفي هذا السياق لا مجال للتخلي عن أطروحات العقل الحداثي المعاصر، من أجل تجاوز التراثوية وهيمنة الاستشراق المتخلف عن حداثة عصره، والمرتبط بالتاريخية والوضعية. وهدف الأنثروبولوجيا ليس تكريس الغرائبية (**L'éxotisme**) بل التواصل النقدي مع التاريخ والإنسان وما يفرزان من رهانات رمزية وعقائدية وإيديولوجية. ومن هنا استحالة التخلي عن مفاهيم من قبيل العقل، الصيرورة، التنوير، التقدم، التغيير، والتي يجب إعادة النظر في أبعادها خارج المركزيات الاستشراقية. ولا بد من التأكيد على أن التعامل بشكل نقدي مع إنجازات الحداثة المعاصرة، ضرورة لا مناص منها، حتى لا نسقط في النموذجية وتتحول الممارسة المعرفية إلى تبسيطية. ومن هنا أهمية نقد الأبعاد الإيديولوجية للعقل الغربي. والتعامل الإجرائي مع المناهج والمفاهيم، خصوصا في إطار مقاربات العقل الإسلامي وقضاياه الشائكة([1])، في جميع الرهانات المعرفية، يتطلب إذن التعامل النقدي مع إنجازات الآخر، دون نسيان أن الاستشراق ذاته يوظف باستمرار مكتسبات عالمه الغربي، وهذا ما يفرض على الفكر العربي والإسلامي مواكبة كل التحولات المعرفية. وبالتالي العدول عن أطروحات تبسيطية من قبيل نهاية الاستشراق، سقوط الاستشراق، وسموم الاستشراق. فما هو جدير بالاهتمام هو البحث عن بديل معرفي، وليس التهويل من الفكر الاستشراقي، دون فهم أبعاده المعرفية والإيديولوجية. وإذا كان المستشرق الغربي مارس تحديا على الفكر العربي والإسلامي من خلال سلطة منهجه التاريخي والفيلولوجي، فإن طبيعة المنهجين لم تنفلت من التمركز الأوروبي ومرجعية النموذج المعرفي والحضاري الواحد. وهذا الجانب هو الذي هو الذي يدفع الفكر العربي إلى ممارسة نقد منهجي لآليات الاستشراق ومواقف الآخر من الحضارات المغايرة. ولعل الوعي الفلسفي بهذا الإشكال بدأ يفرض تأثيره على الخطاب العربي الراهن المراهن على العقلانية النقدية. وفي هذا السياق يقول محمد عابد الجابري: "وهكذا فالمستشرق صاحب المنهج التاريخي يفكر شموليا في الفلسفة الإسلامية لا بوصفها جزءا من كيان ثقافي عام هو الثقافة العربية–الإسلامية، بل بوصفها امتدادا منحرفا أو مشوها للفلسفة اليونانية"([2]).

فالنقد الإبستمولوجي لخطاب الاستشراق مسألة جوهرية، لكن دون التنازل عن الرؤية التاريخية، حتى لا يبقى الاستشراق مجرد نصوص وبناءات لغوية وصروح من الدلالات والمعاني. ومن هنا ضرورة النفاذ لماهية الاستشراق كخطاب متداخل، بشكل تاريخي مع السياسة والاقتصاد والإيديولوجي وحتى المخيال الاجتماعي الغربي. فالعقل الاستشراقي هو محصلة تاريخ معقد ما زال يتفاعل ويتبنين من خلال مؤسسات مادية لها صورة هيمنة داخل الغرب وخارجه. من الإيجابي إذن اعتماد إنجازات الفكر الحداثي المعاصر، من أجل ممارسة نقد منهجي للاستشراق بعيدا عن ربط مفهوم المنهج المعاصر بالتغريب أو ثنائية أصيل/وافد. فقوة الغرب قوة منهجية، ولا خلاص منها إلا باستيعاب وحوار واستلهام وممارسة نقدية.

فربط التفكيك المنهجي بالنقد التاريخي، من خلال مشروع ثقافي متكامل، قد يخول للفكر في الوطن العربي أن ينتج الثقافة البديلة، دون رفع شعارات طوباوية مثل نهاية الاستشراق. ولنحول مفهوم النهاية والسقوط إلى بداية الكلام عن فكر عقلاني جديد قادر على خلخلة خطاب المستشرقين. وتبسيط مسألة المنهج، أو التعامل مع الاستشراق، كلغة، يزيد من شرعنة الغياب النقدي والتفكيكي. ، كما يتوضح ذلك من إنجازات محمد أركون ومحمد عابد الجابري. إنها الرغبة في بلورة فكر مدرسة التاريخ الشامل، وهو الأمر الذي تحول إلى

[1]– ينظر: محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ص 48.

[2]– محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1991، ص28.

بيانات فلسفية ومنهجية، عند بعض المفكرين المتميزين أمثال محمد أركون. وبالفعل فمدرسة التاريخ الشامل تعصمنا من فصل الإنسان والثقافة والعقل عن التاريخ، وتجاوز مقولة موت الإنسان والتاريخ-الحدثي والنظرة التجزيئية. وهو ما يفرض تداخل المعارف والأنساق والمناهج من أجل تكوين رؤية شاملة للعالم أو للظاهرة. وهذا يساعد على نقد الآخر والأنا على حد سواء، والكشف عن محدودية الاستشراق المعاصر المبسط للكثير من الأمور، الرائجة في عالم الشرق. إن ثورة الغرب الفكرية تزيد من مأزقة كل خطاب أصالوي محلي يريد نقض الاستشراق، باتهام مناهجه، من خارج أي إبداع أو روح منهجيين. وهذا الخطاب قد يتخلف حتى عن إنجازات الاستشراق الكلاسيكي. فمقاربة هذا الأخير للدين الإسلامي مثلا، لا يمكن نقدها وإبراز حدودها إلا من خلال الأنثروبولوجيا المعاصرة. وكما يقول العالم الكبير كليفوردغيرتس (**C.Geertz**): "لهذا فإن الدراسة الأنثروبولوجية للدين هي عملية من خطوتين: أولاهما تحليل لأنساق المعاني المجسدة في الرموز المشكلة للدين الصحيح والثاني ربط هذه الأنساق الاجتماعية-البنائية والنفسية"([1]).

كما أن علم النفس التاريخي وسوسيولوجيا الدين، يمارس من خلالهما الغرب أشد التحديات على المفكر العربي المطالب بتحديث تفكيره. وإذا كان الاستشراق مارس تحديات على الثقافة العربية والإسلامية عبر سلطة المنهج، فإن التعامل مع الثورة المنهجية والإبستمولوجية الغربية يجب أن يخضع للمساءلة النقدية وليس للاستلهام العفوي والإسقاطي. فالمسألة تتطلب تقعيد النقد العقلاني للذات والآخر معا، أي نقد العقل واللاعقل في الغرب والمجتمع العربي على حد سواء. فبناء نظرية حول الهوية والخصوصية والظاهرة الدينية والتراث والتقليد واللغة يتطلب التعامل بحذر مع فكر الآخر حتى ولو كان ثوريا وحداثيا ويصدر عن رؤية نقدية للغرب نفسه.

إن معضلة المنهج، تمثل هاجسا أساسيا في كل ممارسة معرفية تنشد التحرر المعرفي والمرجعي. إنه يشكل بعدا لا يمكن التقليل من أهميته الإشلية، أو النزوع نحو ما لا يوجد إلا عند الآخر، وأن الحوار مع العقل الغربي يمر من داخله ومن خلال إنجازاته، وأن كل تخلف عن نقد التراث وتفكيكه بأدوات عقلانية، سيقوي سلطة الاستشراق حتما.

## 3. نتائج الدراسة:

لعل المتتبع للخطاب العربي الراهن، في إطار علاقته بالاستشراق يحس بذلك القلق الذي يتخلل ذاتية المفكرين وهم يردون على رينان وبرنارد لويس وهنري كوربان وهاملتون جوب، وغيرهم. وهذا القلق يجب أن يرقى للمستوى الإبستمولوجي من أجل إنتاج معرفة علمية خارج رد الفعل وعودة الاستشراق القوية في الشروط الراهنة تؤكد بالفعل قوة الآخر، وتراجع المفكر العربي عن مهامه التاريخية، وهي النقد والإبداع، وإذعانه العفوي لخطاب العولمة وسلطة البداهات. مما يفرض ضرورة التسلح بإمكانيات معرفية جديدة من أجل بناء عقل منهجي متعدد المناهج والمرجعيات ورافض للتلفيقية والتبسيط المعرفي، ويمتلك الثقة في الذات وقوة السؤال، وكل هذا من أجل خلخلة أشد لخطاب الآخر، دون السقوط في المركزيات العرقية والدينية والحضارية، أو الانزلاق للفهم الأدواتي للمناهج والتصنيم الدوغمائي لها، في أفق بناء نظرية عربية حول الآخر والذات، وكل معضلات الاستشراق وخفاياه. وستكون تلك هي إشراقة الفكر الفلسفي العربي وبداية سقوط أطروحة الاستشراق المركزية والتي هي: لا نسقية ولا منهجية الإنسان العربي والمسلم. آنذاك يمكن وضع الاستشراق وجها لوجه أمام أحكامه المسبقة عن الحضارات الشرقية عامة والإسلامي خاصة. وكما يقول المستشرق المتنور ماكسيم رودنسون: "النتائج النقدية التي

[1] – كليفورد غيرتس، (الدين بوصفه نسقا ثقافيا) تر د.أحمدباقادر، مجلة كتابات معاصرة، ع 28، مج7، 1996، ص25.

مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 27 عدد: 1 (رت 70 ) السنة: 2023

خلص إليها مستشرقو العصر السابق عن"التاريخ المقدس" الإسلامي عن شكل تأليف القرآن في المقام الأول، الخ، المعتبرة في الماضي مكتسبات نهائية نسبيا للعلم (وهي كذلك في رأيي) كثيرا ما وضعت موضع شك"([1]).

ويمكن القول بأن إشكالية المنهج الحداثي ما زالت ترفض من طرف دعاة العقل الخصوصي وهذا لا يقوي إلا سلطة الاستشراق من جهة، وتراكم عمليات الأسطرة للتراث من جهة أخرى، مما يعني أن مشروع العقل النقدي الجديد سيكون منطلقه المعرفي هو بداية التخلص من أحكام الاستشراق الجاهزة ومن سطوة التراثوية، لصالح رؤية منفتحة للمناهج خارج نزعة القداسة ووهم الأصالة المطلقة.

قد كان لمقاربة أركون المتّصلة بالخطاب الاستشراقي، دور رئيس في تحويل وجهة الدّرس النقدي لإقرارها المعلن بتراجع أهميّة الدراسات الاستشراقيّة، وهذا التراجع يرجعه إلى ثلاثة أسباب رئيسيّة:

**السبب الأوّل**: إهمال المستشرقين إلى المتطلّبات الرئيسية التي ينتظرها جموع المسلمين، خاصة مع استمرار التقابل بين الخطاب والحقيقة المعيشة داخل المجتمعات العربية والإسلامية، فالاستشراق أراد تشكيل مجال معرفي متمحور حول الكتابات المقدّسة، وامتنع عن استثمار وتحليل واقع المجتمعات المفترض أن يكرّس جهوده لدراستها.

**السبب الثاني**: رفض المستشرقين استفادة المجتمعات العربية والإسلامية من إيجابيّات التفكير النظري والمناهج الجديدة، المطبّقة على المجتمعات الغربيّة من قبل العديد من الباحثين والفلاسفة، وهذا السلوك تترتّب عنه نتيجتان: **الأولى**: الإمعان في احتقار مواقف المسلمين لأنّ المستشرقين يعتقدون أنّهم يقارعون المسلّمات والفرضيّات باليقين العلمي. **والثانية**: استمرار تجاهل المستشرقين للمكتسبات الإيجابيّة لعلوم الإنسان والمجتمع وعدم الثقة بها.

**السبب الثالث**: يتمثّل في رفض إجراء مناقشة إبستيمولوجيّة متّصلة بالمنهج والممارسة العلميّة، ضمن منظور نظريّة المعرفة التي ستسهم بشكل فعّال في وضع حدّ للتصوّرات والقناعات الأيديولوجية.

إنّ هذه الدوافع مجتمعة، تقودنا لإبداء ملاحظتين:

**أولاهما**: إنّ الخطاب الاستشراقي –الذي ينتقده أركون– يقيم مسافة بين موضوع الدراسة والدراسة. وهذا الحاجز من شأنه ألّا يحقّق المعرفة المرجوّة والنتائج المأمول الوصول إليها. فكأنّ هذه الدراسات، هي دراسات بعيدة عن المجتمعات الإسلامية ولا تمتّ إلى الواقع بصلة. بل يراها أركون قراءة ظاهريّة لبعض القضايا التي اكتشفها الاستشراق. لذلك يظلّ السؤال قائمًا: هل باستطاعة هذه الدراسات وفق هذا المنهج وهذه الرؤية أن تحقّق المعرفة العلميّة الدقيقة للظواهر المدروسة؟

**ثانيهما**: إنّ في رفض المستشرقين الانفتاح على المكتسبات العلميّة المستحدثة لا يحقّق نتائج ملموسة؛ لأن تحقيق المعرفة المتكاملة وصياغتها مرتهن –كما يرى أركون– بالانفتاح على مفاهيم علميّة، وطرائق مستحدثة متّصلة بعلوم الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، وهذا من شأنه أن يسقط الترسّبات الأيديولوجية التي رافقت تشكّل الظواهر الثقافية والحضارية.

لئن حُدّدت دوافع نقد الخطاب الاستشراقي وانتظمت، فإنّها تبقى في حاجة إلى الانتقال من البعد النظري إلى البعد العملي، ذلك أنّ المنهج العلمي في مختلف تراكيبه وسياقاته وأغراضه وغاياته يبدو في حاجة ماسّة للتّساوق والتكامل بين هذين الجانبين.

[1]– ماكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، تر إليسا مرقص، ط1، دار التنوير، بيروت، 1982، ص85.

## 4. خاتمة:

إنّ الدرس النقديّ الذي خصّه محمد أركون للدراسات الاستشراقيّة حرّكته نزعتان رئيسيّتان: **أولاهما** غلبت عليها الاحتفائيّة بأثر الاستشراق ودوره الرّئيس في تطوير الخطاب الفكري في الثقافة العربيّة، **وثانيهما** متجذرة في أدبيّات السّجال النقدي من أجل بيان النّقائص، وتوجيه النظر إلى طرائق جديدة في طرق الدراسة، والمعالجة للتوصّل إلى مُخرجات لها من الفاعليّة الإجرائيّة والمعرفيّة الشيء الكثير.

ونحن نعتقد أنّ هذا الدرس الأركوني لم يكن مقالة إلغاء وتهميش ودحض للخطاب الاستشراقي، بقدر ما كانت دعوةً الغاية منها تنبيه الفاعلين والمهتمّين بهذا المجال إلى إعادة النّظر في الطّرائق والمناهج المعتمدة في دراساتهم، فالرفض الأركوني للاستشراق كان مُنطلقه منهجيّ بالأساس وهو ما أنتج تبعًا قُصورًا معرفيًّا وعلميًّا في النتائج التي تمّ التوصّل إليها اعتمادًا على المنهج الفيلولوجي.

إنّ الرأي عند أركون هو إعطاء الأولويّة المطلقة للمنهج الأنثروبولوجي باعتباره ضمانة رئيسيّة لتحصيل معارف أكثر متانة وطرافة علميّة، والابتعاد عن تلك النّزعة الفيلولوجيّة التي سقطت فيها معظم الدّراسات الاستشراقيّة والتي أفرزت بدورها آراء ومعارف تنحو نحو الدّغمائيّة والانغلاقيّة.

إنّ التوسّل بالدرس الأنثروبولوجي وجَعله العُدّة الرّئيسيّة في مُباشرة القضايا والإشكاليّات، هو الغائيّة التي يبتغي أركون تحقيقها حتّى تكون النتائج المستخلصة ذات جدوى علميّة ومعرفيّة.

إنّ الفاعليّة الإجرائيّة للدراسات الاستشراقيّة في واقعنا اليوم تستوجب لزامًا الاستفادة المطلقة من المناهج المستحدثة لتطوير مُخرجاتها ومحصّلاتها، بما يحقّق الإضافة النوعيّة في مضامينها، وينعكس إيجابًا على مُضاعفة غاياتها النّفعيّة بما يخدم الفكر ويطوّر نُظم اشتغاله.

إنّ هذا المقصد الذي نحا إليه أركون يبقى محمودًا على علّاته، ولكنّ الرّجل تغافل صراحة عن الاختلافات الجوهريّة التي تتميّز بها المدارس الأنثروبولوجيّة فيما بينها. زد على ذلك أنّ اعتمال منهج واحد في عمليّات الدرس والنظر نراهُ بتواضع غير كفيل لتحصيل معرفة تدّعي الموضوعيّة في نتائجها، فكلّما تعدّدت مداخل النظر كلّما اقتربنا من تحصيل جهة نظر أكثر شموليّة وإحاطة بالموضوع المدروس.

إنّ الدرس الاستشراقي لئن لم تكن بداياته منظّمة لخدمة أهداف معيّنة، بل كانت ثمرة جهود فرديّة قام بها البعض شغفًا وحبًّا لاكتشاف الشرق وحضاراته، إلّا أنّه سرعان ما وُجّهت أهدافه وغاياته بُغية إحكام السيطرة وبسط النفوذ الفكري والسياسي والاقتصادي، تزامنًا مع امتداد النفوذ الاستعماري، ومحاولة الدول المستعمرة بسط سيطرتها على المستعمرات في الشرق واستغلال ثرواتها.

ومع هذا لا يجب أن نجحد أثر حركة الاستشراق في طرق النظر والدراسة في فكرنا العربيّ اليوم، فقد مكّنت الدّارس العربيّ من آليّات اعتُدّ بها لإعادة قراءة تُراثه الفكري وتعقُّله بما يُعزّز ثقافة الانتماء إليه، رغم بعض النّزاعات الدّونيّة التي تملّكت البعض وهي مردودة على أصحابها.

إنّ الوعي الجمعي بضرورة استثمار المحصّلات الإيجابيّة من أيّ جهد فكري مهما كان مأتاه، مع توفّر الاقتدار على التمييز بين الغثّ والسمين نراه مدخلًا لإعادة بناء وهيكلة مقدّراتنا الثقافيّة والفكريّة، ولعلّنا بهذا نضع اللّبنة الأولى للرؤية الإستراتيجية

الحداثويّة، وهي رُؤية لا تُهمّش الماضي أو تُقصيه، وإنّما تُخلّصه من طابعه الدّوغمائي ومتعلّقاته، وتكون صمّام الأمان ضدّ كلّ الظواهر المستحدثة في واقعنا اليوم، والتي باتت خطرا يُهدّد انتظامنا المجتمعيّ فكرًا ووُجودًا ويُقوّض أيضًا سلمنا الأهليّ.

## 5. قائمة المراجع:

- **المؤلفات**:

1- أليكسي جورانفسكي، الإسلام والمسيحية، تر د.خلق محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، ط1، 1996.
2- سالم يفوت، حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1989.
3- ماكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، تر إليسا مرقص، ط1، دار التنوير، بيروت، 1982.
4- محمد أركون، الإسلام، أوروبا والغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر هاشم صالح، دار الساقي، ط1، 1995.
5- محمد أركون، الهوامل والشوامل، حول الإسلام المعاصر، تقديم هاشم صالح، دار الطليعة، ط 1، 2010.
6- محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، تر هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط 1، د ت.
7- محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، تر هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1993.
8- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1991.

- **المقالات**:

10- كليفورد غيرتس، (الدين بوصفه نسقا ثقافيا)، تر د.أحمد باقادر، مجلة كتابات معاصرة، ع 28، مج7، 1996.
11- محمد أركون، (المنهجية المعاصرة، والفكر الإسلامي)، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع32، 1984.